



DOI: 10.21779/2077-8155-2025-16-4-108-117

УДК 930+94(47)

Содержание статьи

Информация о статье

*Н. Р. Салих*¹

Введение
Джадидизм: вызов традиции и поиск
обновления в ранней реформаторской
мысли
Суфийская традиция как ресурс
педагогической и социальной
модернизации
Заключение

Поступила в редакцию: 18.11.2025
Передана на рецензию: 25.11.2025
Получена рецензия: 15.12.2025
Принята в номер: 26.12.2025

Джадидизм и суфизм: от конфликта к синтезу в философской и просветительской мысли Урало-Поволжья второй половины XIX – начала XX в.

Уфимский университет науки и технологий; nadir_ufa@mail.ru

Аннотация. В данной статье на основе анализа дискурса суфийской традиции и джадидистских идей исследуется формирование синтеза религиозно-философской мысли мусульман Урало-Поволжья во второй половине XIX – начале XX в. Доказывается, что суфизм в местной традиции не выступал в качестве противника обновленческо-реформаторского движения, а, напротив, являлся одним из ключевых его ресурсов. Кроме того, показано как основы суфийского учения (практика духовного роста, личный духовный поиск, связь наставника со своими учениками) были переосмыслены крупными просветителями Урало-Поволжья (Г. Курсави, Ш. Марджани, Р. Фахретдиновым, З. Расулевым, З. Камали и др.). В итоге произошла трансформация суфийских концепций в философию ценностно-рационального действия, направленного на просвещение и социальную активность. Этот исторический синтез показывает важную особенность – как религиозные традиции могут обновляться с учетом нового времени. Подобный исторический опыт весьма актуален для сегодняшних дискуссий об исламе и путях его развития.

Ключевые слова: ислам, трансформация, религиозная философия, мусульманские народы Урало-Поволжья, дореволюционный период, просветители, религиозно-обновленческое движение.

DOI: 10.21779/2077-8155-2025-16-4-108-117

UDC 930+94(47)

Content of the article

Information about the article

*N. R. Salikh*²

Introduction.
Jadidism: A Challenge to Tradition and a
Search for Renewal in Early Reformist
Thought.
The Sufi Tradition as a Resource for

Received: 18.11.2025
Submitted for review: 25.11.2025
Review received: 15.12.2025
Accepted for publication: 26.12.2025

¹ *Салих Надир Рамилевич* – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Республики Башкортостан, археологии и этнологии Уфимского университета науки и технологий.

² *Salikh Nadir Ramilevich* – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of the Republic of Bashkortostan, Archeology and Ethnology of the Ufa University of Science and Technology.

Pedagogical and Social Modernization.
Conclusion.

Jadidism and Sufism: from Conflict to Synthesis in the Philosophical and Educative Thought in the Ural-Volga Region

Ufa University of Science and Technology; nadir_ufa@mail.ru

Abstract. Based on the analysis of the discourse of the Sufi tradition and Jadidist ideas, the article examines the formation of a synthesis of religious and philosophical thought of Muslims in the Ural-Volga region in the second half of the 19th – early 20th century. It is demonstrated that Sufism in the local tradition did not act as an opponent of the renovation and reform movement, but, on the contrary, was one of its key resources. It is also shown how the foundations of Sufi teaching (the practice of spiritual growth, personal spiritual search, the connection of a mentor with his students) were reconsidered by major enlighteners of the Ural-Volga region (G. Kursavi, Sh. Marjani, R. Fakhretdinov, Z. Rasulev, Z. Kamali, and others). As a result, Sufi concepts were transformed into a philosophy of value-rational action aimed at enlightenment and social activism. This historical synthesis shows an important feature – how religious traditions can be updated to reflect modern times. Such historical experience is relevant for today's discussions about Islam and the ways of its development.

Key words: Islam, transformation, religious philosophy, Muslim peoples of the Ural-Volga region, pre-revolutionary period, enlighteners, religious renewal movement.

Введение

Среди научных дискуссий нашего времени о том, как религиозные традиции отвечают вызовам времени, особую роль играет исторический опыт интеллектуальных трансформаций представителей мусульманских сообществ. Ярким примером этого может послужить эволюция религиозно-философской мысли мусульман Урало-Поволжья во второй половине XIX – начале XX в. Глубокое обновление происходило за счет непростого взаимодействия двух основных тенденций – региональной традиции суфизма (тарикатов Накшбандия и Ясавия) и обновленческо-реформаторского движения джадидизма. Их сложная взаимосвязь привела к особому синтезу духовного поиска и социальной активности, что особенно ценно для современного исламоведения. Анализ этого предмета дает возможность обозначить пути развития мусульманских сообществ в условиях нового времени, показывает, что обновление возможно не путем отхода от традиций, а через их творческое переосмысление. Позитивный опыт Урало-Поволжья демонстрирует, как духовные традиции могут сочетаться с социальным прогрессом.

В отечественной и зарубежной историографии указанные феномены (суфизм и джадидизм) чаще всего изучались изолированно: либо в контексте исследования суфизма (А. Д. Кныш, М. Кемпер³, Ш. Ш. Шихалиев и др.) как религиозно-мистического течения, либо в рамках анализа джадидизма как общественно-политического и образовательного движения (А. Г. Хайрутдинов, Р. М. Мухаметшин, А. Халид⁴ и др.).

³ Кемпер М. К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Центральной Азии и на Кавказе / под ред. С. Н. Абашина и В. О. Бобровникова. – М., 2003; М. Кемпер Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. – Казань, 2008.

⁴ Khalid Adeeb. The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia. Berkeley – Los Angeles – Oxford: University of California Press, 1998; Khalid Adeeb. Islam in Central Asia 30 years after independence: debates, controversies and the critique of a critique // Central Asian Survey. 2021. Vol. 40, iss. 4. Pp. 539–554.

Проблема синтеза суфизма и джадидизма до сих пор не стала предметом отдельного исследования. Для восполнения этого пробела необходимо проанализировать взгляды тех просветителей, чьи труды выстраивались на основе обеих традиций.

В нашем исследовании особое внимание уделяется вопросу трансформации религиозно-философской мысли мусульман Урало-Поволжья, а также тому, как на этот процесс влияло сложное взаимодействие традиционной суфийской и новой джадидистской традиций. Анализ этого взаимодействия выступает в качестве главной цели статьи, для достижения которой необходимо проследить как крупные реформаторы-просветители, среди которых Габдрахим Утыз-Имяни аль-Булгари (1754–1834), Габденнасыр Курсави (1776–1812), Шигабутдин Марджани (1818–1889), Зайнулла Расулев (1833–1917), Ризаэтдин Фахретдинов (1859–1936), Зия Камали (1873–1942) и Наджип Думави (1883–1933), использовали суфийские концепции для обоснования идей обновления. Основными методами исследования являются историко-генетический метод, с помощью которого удалось выявить развитие идей в трудах поволжских просветителей, а также сравнительный анализ, позволивший охарактеризовать особенности взглядов и воззрений авторов-просветителей.

Джадидизм: вызов традиции и поиск обновления в ранней реформаторской мысли

Советский и российский востоковед М. Т. Степанянц заметила: «С исламом произошло то же, что и с другими религиями: со временем традиционные этические принципы и установки перестали отвечать новым тенденциям. Возникла потребность в их реформации» [a]14, с. 27]. Впервые это начало проследиваться у таких просветителей как Г. Утыз-Имяни аль-Булгари и Г. Курсави. В основе их философии лежал неразрывный синтез идей возрождения ислама с идеями реформаторства, что образовало первое направление реформаторской мысли [a]3, с. 43]. Они критиковали не столько суфизм как таковой, сколько его деградировавшие формы: «обрядоверие», слепое подражание (таклид) и социальное «паразитичество» отдельных ишанов. Их критика была направлена на «открытие врат иджтихада» [a]13, с. 119] – самостоятельного суждения, что парадоксальным образом перекликалось с суфийским поиском непосредственного духовного опыта, минуя формальные институты. Таким образом, уже на начальном этапе реформаторская мысль искала точку опоры не во внешнем по отношению к традиции рационализме, а в ее же глубинных, очищенных от наслоений пластах – её правовой (иджтихад) и духовной (прямой опыт) составляющих.

Второе направление, в котором прослеживается трансформация в философии, возникло во второй половине XIX века и было модернистским. Его классическими представителями являются такие авторы, как Ш. Марджани, З. Расулев, Р. Фахретдинов, З. Камали и Н. Думави. Они перешли от критики к созданию позитивной программы, призванной приспособить религиозное сознание к современным условиям. Стоит отметить, что это выражалось не только в их поддержке новых эффективных методов образования, но и в переосмыслении самих основ этико-социальных принципов ислама в условиях новой экономической и культурной реальности.

В основе джадидизма лежала идея о том, что между верой и современными научными знаниями нет никаких противоречий, они лишь дополняют друг друга. В интерпретации реформаторов изучение наук – это способ познать замысел Всевышнего Творца, а разум, в свою очередь, является главным инструментом этого. Они настаивали на необходимости личного, осознанного понимания основ религии, критикуя при этом простое следование обычаям предков и магические формы «народного» суфизма [a]7, с. 15]. В социальном плане доктрина джадидистов заключалась в том, чтобы вывести мусульманскую общину из изоляции путем просвещения ее представителей и обретения ими активной гражданской позиции. В их понимании мусульмане должны были

осваивать современную науку, культуру, хорошо знать свои права. Они говорили о необходимости равенства, в том числе между мужчиной и женщиной. Для них ислам представлял собой универсальную нравственную систему, способную ответить на вызовы нового времени.

Для джадидистов «обновленный ислам» являлся не просто путем к национальному возрождению, но и духовной альтернативы капитализму и социализму. Они считали, что величие исламской культуры можно возродить только активным участием в строительстве будущего, основанного на принципах знания, свободы и справедливости.

Модернистское направление, оформившееся во второй половине XIX века, ярче всего представлено фигурой Шигабутдина Марджани, который заложил философско-методологические основы для всего последующего реформаторского проекта. Он совершил радикальный поворот к рационалистическому осмыслению исламской традиции, центральным пунктом его учения стала беспощадная критика слепого подражания (таклида) не только в правовой, но и в догматической сфере. Марджани настаивал на возвращении к первоисточникам (Корану и Сунне), к построению на их основе «обновленного мировоззрения», отвечающего запросам нового времени. Несмотря на то, что этот призыв к иджтихаду (независимому суждению) не был заимствован из суфизма, он все-таки был очень близок к суфийской идее личного духовного поиска. Это сходство, в свою очередь, заложило интеллектуальную основу и предпосылки для модернизации.

Марджани стремился очистить исламское вероучение от различного рода схоластических наслоений и суеверий. Он доказывал, что разум и религиозное откровение вполне совместимы, а истинная вера никак не противоречит здравому смыслу и объективному знанию. Эта рациональная традиция, описанная в его труде «Хакк аль-ма‘рифат ва хусн аль-идрак» [а]9, с. 16], создавала возможность для принятия современных научных и философских идей, закладывая основу для последующих синтезов.

В отношении к суфизму Марджани, подобно ранним реформаторам, применял избирательную критику. Он отвергал деградировавшие формы суфизма, связанные с «предрассудками», но не отрицал суфизм как таковой [а]20, с. 43]. Социальный идеал и новое историческое сознание также стали важнейшей частью наследия Марджани. Его труды, такие, как «Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» формировали национальное самосознание. Он напрямую связывал будущее своего народа с двумя важными составляющими: интеллектуальным возрождением и активной гражданской позицией [а]10, с. 118]. Для него было важно, чтобы мусульмане активно занимались общественно-политической деятельностью, просвещением, знали свои права. Впоследствии эта идея легла в основу социальной программы джадидизма.

Таким образом, Марджани являлся не просто реформатором образования, он выступил как философ, заложивший методологию обновленческого движения. Ему удалось создать интеллектуальный фундамент, состоящий из критического разума, апелляции к первоисточникам и этического рационализма. Интеллектуальная основа, заложенная Марджани, позволила последующим поколениям просветителей, в частности Расулеву и Камали, осуществлять сложный синтез суфийской традиции и джадидистской модернизации. Они делали это не в разрыв с исламской традицией, а, напротив, углубляя ее.

Суфийская традиция как ресурс педагогической и социальной модернизации

Ярким представителем плеяды мыслителей, осуществивших синтез традиции и модернизации, является ишан Зайнулла Расулев. Имея большой авторитет среди представителей суфийского братства Накшбандия, он сумел радикально реформировать систему обучения в своем медресе «Расулия». Ему удалось преобразовать и наполнить новым содержанием классическую суфийскую практику личного духовного наставничества (сухбат). Регулярные встречи и беседы учителя (муаллима) со своими учениками превратились из ритуальных собраний, суть которых изначально была в многократном повторении молитв (зикр), в совместный интеллектуальный труд и глубокое усвоение знаний [a]2, с. 56]. По сути, Расулев посредством сухбата ввел педагогический метод, с помощью которого у учащихся медресе формировались критическое мышление и активная жизненная позиция.

Эта новаторская педагогическая система имела четкую организационную структуру. В «Расулии» ввели строгое расписание уроков, разработали новые программы и начали систематически организовывать досуг учащихся. Учебный курс был значительно расширен за счет светских дисциплин: математики, истории, географии, природоведения, родной литературы, основ психологии и педагогики. По оценкам современников, уровень подготовки шакирдов «Расулии» стал выше чем в других авторитетных медресе [a]4, с. 24].

Риторика З. Расулева, отраженная в его работе «Ученые Троицка и новый метод», строилась не на отрицании прошлого, а на возвращении к «истинному суфизму», который он противопоставлял косности консервативных улемов. В его понимании суфизм не призывает человека к отстраненности от этого мира, а лишь является этической базой для социально активного и просвещенного человека. Основой совершенствования личности Расулев считал нравственность, выражающуюся в честности, трудолюбии, терпимости, любви к родине и деятельном отношении к миру [a]16, с. 1–9].

Опыт Расулева наглядно демонстрирует, как традиционный суфийский авторитет (ишанизм) был применен в проведении реформ внутри образовательной системы. Им было доказано, что суфийская традиция является не тормозом, а движущей силой модернизации, воспитывая не просто богословов, но и всесторонне развитых активных граждан.

Интеллектуальная среда, созданная Зайнуллой Расулевым в медресе «Расулия», а также его обширные связи, по всей видимости, повлияли и на развитие творчества многих известных поэтов и мыслителей конца XIX – начала XX века. Его медресе было не просто религиозной школой, оно преобразовалось в уникальный просветительский центр, где наряду с традиционными исламскими дисциплинами (фикх, акаид) углубленно изучались современные светские науки. Ярким примером является судьба первого народного поэта Башкирской АССР Мажита Гафури (1880–1934), который обучался в «Расулии» с 1898 по 1905 год. Именно здесь он не только освоил основы вероучения, чтение священных текстов Корана и хадисов, но и ознакомился с трудами известного философа перипатетика Абу Али Ибн Сины (ум. в 1037 г.) [a]21, с. 106]. Безусловно, образовательная среда медресе оказала плодотворное влияние на мировоззрение и интеллектуальное развитие будущего поэта.

Воздействие идейной атмосферы, созданной Расулевым, прослеживается и в творчестве поэта-просветителя Мифтахетдина Акмуллы (1831–1895). На это указывают новые источники, приведенные в статье исследователя А. Г. Салихова, где отражается взаимодействие шейха и поэта. В них упоминается их встреча в д. Шарипово (ныне Учалинский район Республики Башкортостан), а также говорится об их длительных беседах на духовные темы, которые продлились несколько дней. После чего Акмулла

направился в Троицкое медресе для обучения [а]12, с. 22-29]. Показательно, что после этих событий Акмулла в своем творчестве начал обращаться к социальным и просветительским темам. Кроме того, он написал «Элегию в память о Шигабутдине Марджани» (1892) [1, с. 98], что доказывает его приверженность к обновленческо-реформаторским традициям.

Итак, влияние Зайнуллы Расулева на творческое развитие ряда представителей урало-поволжской интеллигенции происходило не только через прямое наставничество. Большое значение имел созданный им просветительский центр, где царил культурно-интеллектуальная атмосфера.

Диалектика взаимодействия с суфийским наследием, выраженная в педагогической практике Расулева, нашла свое продолжение в трудах другого известного урало-поволжского просветителя Ризаэтдина Фахретдинова, который занимал по отношению к суфизму сложную, критически-избирательную позицию, характерную для многих джадидов. Его подход был не отрицанием традиции, а её сортировкой и переосмыслением в духе очищения ислама (тадждида). Как и другие реформаторы, он резко критиковал те проявления суфизма, которые превращались в «социальное паразитичество», обскурантизм и эксплуатацию народной веры [а]17, с. 605]. В понимании Фахретдинова это противоречило истинной религии и являлось главным препятствием на пути просвещения. В то же время в его комментариях к хадисам под названием «Джавами ал-калим шархи» можно заметить, как высоко он ценил нравственно-этическое ядро суфизма – и внутреннее очищение (тазкийат ан-нафс), благочестие, самодисциплину и искренность в поклонении [а]18, с. 348].

В целом суфийская традиция повлияла на Фахретдинова не как источник мистической доктрины, а как источник этического максимализма и личной ответственности. Суфийская установка на постоянное духовное самосовершенствование была трансформирована им в этику социального служения и интеллектуального труда. Требование к внутренней чистоте (ихласу) проецировалось на необходимость честного, добросовестного отношения к науке, образованию и общественной деятельности [а]18, с. 306].

Влияние суфийских традиций на воззрения Фахретдинова можно проследить в его революционном предложении по включению светских специалистов определенного профиля в процесс вынесения иджмы [а]19, с. 186]. Эту идею можно рассматривать как попытку найти новый рациональный источник авторитета – подобно тому, как авторитет суфийского шейха часто не зависел от его официального статуса в среде мусульманских ученых.

Таким образом, Р. Фахретдинов является ярким примером реформатора-рационалиста, который пытался критически осмыслить суфийское наследие, что выводит его на уровень системных социально-правовых предложений. Это отличает его от З. Расулева, использовавшего суфийский авторитет напрямую, и сближает с рационалистической методологией Ш. Марджани.

Апогеем философского осмысления этого синтеза, его переводом в целостную мировоззренческую систему стал вклад просветителя Зии Камали. В своей основной работе «Философия ислама» (1915), разбирая актуальные вопросы исламской теологии, он стремился ответить на вызовы нового времени, тем самым реформировать мышление представителей мусульманского общества. Его труд представляет собой системный философско-правовой анализ, в котором предлагаются решения для ряда фундаментальных проблем. Камали, рассматривая вопрос о совместимости божественного творения и эволюции, утверждал, что ислам выступает за стремление к постижению знаний и не противоречит научному поиску. Кроме того, эволюцию, на его взгляд, нужно воспринимать как метод, заданный Богом для развития мироздания. Такой

подход дает возможность гармонично соединить Божественное откровение и научную мысль [a]8, с. 148].

Особое внимание Камали уделял вопросам образования и правового статуса женщины, говоря о том, что существующее в мусульманских обществах бесправие является искаженным восприятием ислама. По его мнению, установленные по отношению к женщинам требования, такие, как покрытие хиджабом, чаще имеют культурную основу нежели религиозную. Ученый настаивал на том, что, «считая женщин гражданами государства, ислам уравнивает их голос с голосами мужчин», а ключом к раскрытию их истинных прав являются знание и образование [a]8, с. 212]. Свои идеи он воплощал на практике, будучи инициатором педагогических курсов для учительниц и одним из создателей женского медресе «Анасия» (1915) [a]15, с. 10].

В «Философии ислама» Камали детально исследует брак, развод и наследственное право, посвятив этим вопросам 18 разделов. Он рассматривает брак (никах) как добровольное соглашение, заключенное для «обретения блага и соблюдения людских интересов». Развод (талак) Камали трактует не как грех, а как естественное право и даже «реформу ислама», введшую стихийный процесс в правовые рамки [a]6, с. 129]. В сфере наследственного права ученый отдает приоритет исламской системе по сравнению с европейской. Он считает ее более прогрессивной, так как она гарантирует женщине обязательную долю от наследства [a]8, с. 213].

Признавая суровую иерархичность материального мира, Камали не считал что в нем преобладает зло. Он видел мир как сбалансированную систему, где нарушение гармонии происходит по воле человека [a]8, с. 131]. Эта идея тесно связана с трансформацией им суфийской концепции тазкийат ан-нафс (очищение души): духовное совершенствование у Камали ведет не к пассивному уходу от мира, а к активному социальному действию, направленному на установление справедливости.

Камали рассматривал исламское право (фикх) не как свод застывших средневековых норм, а как живую систему, предназначенную «для всего человечества... и для всех времен» [a]8, с. 80]. Он подчеркивал, что юридическая наука призвана утверждать справедливость, а потому правовую систему необходимо переосмысливать через призму философии нового времени, раскрывая скрытые в ней прогрессивные правовые ценности.

Таким образом, в «Философия ислама» Зия Камали предложил собственный путь обновления. Он стремился синтезировать веру, разум, права и социальную активность, что, по его мнению, приведет к созданию нового мышления и выведет мусульманское общество на путь развития. Кроме того, Камали сумел внести практический вклад в просветительскую деятельность мусульманского населения региона. Так, в 1906 году он открывает первое новометодное медресе «Галия» и становится его руководителем [a]11, ф. И-295, оп. 3, д. 456].

Одной из особенностей религиозно-философской мысли мусульман Урало-Поволжья является ишанизм. В нём первостепенное значение имеет не суфийский мистицизм, а непосредственная взаимосвязь между ишанами (наставниками) и мюридами (последователями), где первые воспринимаются не только в качестве духовных авторитетов, но и в качестве целителей. Однако существовали противоречивые взгляды относительно такого явления как ишанизм. Например, татарский писатель Наджип Думави (1883–1933) в ходе своих размышлений вводит дихотомию «чёрных» и «белых» ишанов. Под «чёрным ишанством» он понимал те практики, которые связаны не с наставничеством, а с навязыванием своего авторитета, со знахарской деятельностью, обманом своих последователей и недопущением новой образовательной системы. «Белый ишанизм» он понимал как чистый и истинный

суфизм, который может иметь отношение как к самому исламу, так и к реформаторской деятельности мусульманских просветителей [а]5, с. 32].

Таким образом, с одной стороны, суфизм и ишанизм можно рассматривать как уникальные явления философской мысли мусульман региона, а с другой, суфизм явился одной из особенностей исламской просветительской мысли на данной территории. К тому же суфизм не был просто архаичным фоном для джадидизма. Он выступил в двух ключевых ипостасях: как объект критики со стороны реформаторов, бичевавших его косные, часто суеверные народные формы, и как источник духовного языка и этических идеалов, которые были восприняты и переработаны модернистами для обоснования новой социальной и интеллектуальной активности. Тарикатская дисциплина и идея наставничества (ишан-мюрид) трансформировались в идею просвещенного педагогического руководства.

Заключение

Трансформация религиозно-философской мысли просветителей Урало-Поволжья в конце XIX – начале XX в. демонстрирует, что этот процесс не был механической заменой «традиционного» суфизма «прогрессивным» джадидизмом. Происходило более сложное взаимодействие, в котором суфийская традиция сама оказалась источником идей, которые легли в основу обновления. Суфизм выполнял двойную функцию. С одной стороны, его «деградировавшие» народные формы становились объектом критики, стимулировавшей поиск очищенной религиозности и социальной активности. С другой – его глубинные установки (личный духовный поиск, этика самосовершенствования, авторитет наставника) оставались смысловой основой и легитимирующим инструментом для модернизационных проектов. Это подтверждается исследованием эволюции мысли, которая начинается с ранних критиков первой четверти XIX века (Г. Курсави) и продолжается реформаторами конца XIX – начала XX вв. Так, Ш. Марджани заложил рационалистический фундамент, З. Расулев превратил суфийскую педагогику в мощный инструмент просвещения, Р. Фахретдинов переработал суфийскую этику в программу социального активизма и обновления права, З. Камали создал объединяющую все идеи философскую систему, оправдывающую динамичное развитие. Ишанизм «объединил» суфийский авторитет и просветительские идеи, обеспечивая при этом поддержку реформам. Творчество Н. Думави стало завершающим этапом в этом процессе интеграции и модернизации. В его трактовке суфийская концепция «совершенного человека» (аль-инсан аль-камиль) получает новое прочтение, в котором обосновывается единство религиозного просвещения и общественного прогресса в рамках целостного мировоззрения.

Таким образом, джадидистская модернизация была эффективной за счет ее способности реинтерпретировать собственную духовную традицию. Этот исторический опыт показывает, что ответная реакция на вызовы современности должна строиться не через отделение от традиции, а напротив, через ее углубление и переосмысление. Такой подход дает возможность по-новому взглянуть на дискуссии о будущем исламской мысли.

Литература

1. Акмулла, М. Стихи / предисл. Р. Шакура, Г. Шафикова. / М. Акмулла – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1986. – 158 с.
2. Аминов, Т. М. Педагогическая деятельность и взгляды ишана Зайнуллы Расулева / Т. М. Аминов // Зайнулла Расулев: личность и наследие: Материалы республиканской научно-практической конференции (г. Уфа, 11 декабря 2018 г.) / сост.:

Д. М. Абдрахманов, З. С. Зиннурова, К. Х. Шаяхметова. / Т. М. Аминов – Уфа, 2018. – 104 с.

3. Фахрутдинов, Р. Р. Татарское просветительство и религиозное реформаторство в XIX в. / Р. Р. Фахрутдинов // Интеграция образования. 2007. № 3/4. – С. 42–49.

4. «Дело» шейха Зайнуллы Расулева (1872–1917): власть и суфизм в пореформенной Башкирии, сб. док. / сост. М. Н. Фархшатов. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2009. – 356 с.

5. Думави, Н. Современные татарские священнослужители и их деяния. / Н. Думави – Казань, 1929. – 112 с.

6. Зайнутдинов, Д. Р. Правовые воззрения Зыяэтдина Камали в труде «Философия ислама» (Т. 1) / Д. Р. Зайнутдинов // Ислам в современном мире. 2019. (15) 1. – С. 119–136.

7. Зарконе, Т. Суфизм в татарском мире в начале XX века (Муса Ярулла Бигиев и один из полемических аспектов этой проблемы) / Материалы Международного симпозиума «Ислам в татарском мире: история и современность», Казань, 29 апреля – 1 мая 1996 г. // Панорама-Форум. / Т. Зарконе – 1997. – С. 12–26.

8. Камали, З. Философия ислама: в 2 т. Т. 1. / пер. Л. И. Алмазовой. / З. Камали – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – 319 с.

9. Марджани, Ш. Истина познания и красота ее постижения (Хакк аль-ма‘рифат ва хусн аль-идрак). / Ш. Марджани – Казань, 1880. – 96 с.

10. Марджани, Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). / Ш. Марджани – Казань, 2005. – 255 с.

11. Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И-295.

12. Салихов, А. Г. Новые документы о взаимоотношениях шейха Зайнуллы Расулева и поэта Мифтахетдина Акмуллы // Шейх Зайнулла Расулев и суфийская культура народов Евразии: коллективная монография / науч. ред. А. И. Уразова, И. В. Фролова. / А. Г. Салихов – Уфа, 2023. – 196 с.

13. Spannaus, N. Legal and religious authority in Mardjani’s conception of ijthihad / N. Spannaus // Islamology. Т. 9, №1–2. 2019. – Pp. 112–122.

14. Степанянц, М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). / М. Т. Степанянц – М., 1982. – 248 с.

15. Суяргулов, Р. Р. Философия Ислама в трудах Зии Камали хрестоматия. / Р. Р. Суяргулов – Уфа: Изд-во БГПУ, 2019. – 124 с.

16. Расулев, З. Троицки голямасы вэ ысулы жэид / Автордашлар: Рахманкулов Э. Г., Бикметов М. М. / З. Расулев – Оренбург, 1909. – 11 б.

17. Фахретдин, Р. / Р. Фахретдин // Шура. 1915. № 19.

18. Фахретдин, Р. // Джавами ал-калим шархи. / Р. Фахретдин – Оренбург, 1916. – 554 с.

19. Фахретдин Р. Дини ва иджтимаи масалалар / Р. Фахретдин // Мирас. 1995. № 11–12. – С. 185–200.

20. Шагавиев, Д. А. Шигабутдин Марджани как суфий / Д. А. Шагавиев // Минбар. 2008. Т. 1, № 1. – С. 35–46.

21. Якшибаева, Л. М. Зайнула Ишан. Часть 1. На пути к истине. / Л. М. Якшибаева – Уфа: Китап, 2016. – 312 с.

References

1. Aknulla M. Poems / Foreword by R. Shakur and G. Shafikov. Ufa: Bashkir. Publishing House, 1986. 158 p.

2. Aminov T. M. Pedagogical activity and views of ishan Zainulla Rasulev // Zainulla Rasulev: personality and legacy: Materials of the Republican scientific and practical conference

(Ufa, December 11, 2018) / Comp.: D. M. Abdrakhmanov, Z. S. Zinnurova, K. H. Shayakhmetova. Ufa, 2018. – 104 p.

3. Fakhruddinov R. R. Tatar enlightenment and religious reform in the 19th century // *Integration of Education*. 2007. No. 3/4. pp. 42–49.

4. The "case" of Sheikh Zainulla Rasulev (1872–1917): power and Sufism in post-reform Bashkiria: collection of documents / comp. M.N. Farkhshatov. Ufa: IIAL UNC RAS, 2009. 356 p.

5. Dumavi N. Modern Tatar priests and their deeds. – Kazan, 1929. 112 p.

6. Zainutdinov D. R. The legal views of Ziyaetdin Kamali in the work "Philosophy of Islam" (Vol. 1) // *Islam in the Modern World*, 2019; 1:119-136.

7. Zarkone T. Sufism in the Tatar world at the beginning of the 20th century (Musa Yarulla Bigiev and one of the polemical aspects of this problem) / *Proceedings of the International symposium "Islam in the Tatar world: History and Modernity"*, Kazan, April 29 – May 1, 1996 // *Panorama Forum*, 1997, pp. 12–26.

8. Kamali Z. *Philosophy of Islam: in 2 volumes, vol. 1* / translated by L. I. Almazova. Kazan: Tatar Publishing House, 2010. 319 p.

9. Marjani S. The truth of knowledge and the beauty of its comprehension (*Haqq al-marifah wa husn al-idraq*). Kazan, 1880. 96 p.

10. Marjani S. Extraction of news about the state of Kazan and Bulgar (*Mustafad al-akhbar fi ahvali Kazan va Bulgar*). Kazan, 2005. 255 p.

11. National Archive of the Republic of Bashkortostan (IN the Republic of Bashkortostan). F. I-295.

12. Salikhov A. G. New documents on the relationship between Sheikh Zainulla rasulev and poet Miftakhedin Akmulla // *Sheikh Zainulla Rasulev and the Sufi culture of the peoples of Eurasia: a collective monograph* / scientific ed. by A. I. Urazova, I. V. Frolov. Ufa, 2023. 196 p.

13. Spannaus N. Legal and religious authority in Mardjani's conception of *ijtihad* // *Islamology*. Т. 9. № 1-2. 2019. P. 112–122.

14. Stepanyants M. T. Muslim concepts in philosophy and politics (XIX-XX centuries), Moscow, 1982. – 248 p.

15. Suyargulov R. R. The philosophy of Islam in the works of Zia Kamali: Ufa: Publishing House of BSPU, 2019. 124 p.

16. Rasulev Z. *Troitsk golamasy vsula jadid* / Authordashlar: Rakhmankulov E. G., Bikmetov M. M. Orenburg, 1909. 11 b.

17. Fakhretdin R. // *Shura*, 1915. No. 19.

18. Fakhretdin R. // *Jawami al-kalim sharkhi*. Orenburg, 1916. 554 p.

19. Fahretdin R. *Dini va ijtimai masalalar* // *Miras*. 1995. No. 11-12. pp. 185–200.

20. Shagaviev D. A. Shigabutdin Marjani as a Sufi // *Minbar*. 2008. Vol. 1, no. 1. pp. 35–46.

21. Yakshibayeva L.M. *Zainula Ishan. Part 1. On the way to the truth.* – Ufa: Kitap, 2016. – 312 p.